

銭鍾書「イソップ寓話を読む」から見える風景

——イソップを子供に読ませるな——

杉 村 安幾子

1. 序——肉を運ぶ犬

銭鍾書（1910 - 1998）の長編小説《囲城》（1947）の主要テーマは、タイトル「囲城」が示唆するものとして、銭の妻楊絳（1911 - ）が語った「城に囲まれている人は逃げ出したい。城の外の人の中には飛び込んで行きたい。結婚にしても、職業にしても、人生の願望は大抵このようなもの」¹ であるとされている。この「囲城（＝囲まれた城）」の含意に関しては、モンテーニュ『エッセー』中の「結婚は鳥籠のよう」という一文をも背景としており、《囲城》第三章にはこれに関する会話が見られる。銭鍾書がモンテーニュの言説を重視し、『囲城』執筆以前にも言及していたことなどについては、既に述べたためこれ以上の贅言を避けるが²、「囲城」という語は『囲城』中に再度登場する。以下の引用を見てみよう。

「僕はあの時、褚慎明だったか蘇さんだったかが言った“囲城”とやらの話を覚えている。僕は最近、人生万事に対し、全てにそう思えるんだ。例えば、僕は最初三閩大学へ行くことを希望していた。だから招聘状を受け取ったんだ。でもこのところ、考えれば考えるほど味気なくなって、今この船で上海に戻る勇気が自分がないことを恨んでいるんだ。僕は今度のことがあってから、何月何日に結婚できるかわからないけれど、でも君が本当に蘇さんと結婚したとしても、気持ちはこんなものだったと思うのさ。犬が水に映った肉の骨の影を追ったために、咥えていた骨の方までなくしちゃった！望んでいた恋人と結婚できても、きっとこの時に骨を食べ尽くしてしまったようなものさ。逆

に水際で二度と見えない影が惜しくなるんだ。』〔五章〕³

主人公方鴻漸が失恋し、上海を離れて内地の大学へ向かう旅の途中、まだ就いてもいない仕事にすら希望を持ってなくなっている、と友人趙辛楣に対してひとしきり慨嘆する下りである。方鴻漸のこのセリフは、結果としては自らの就職の失敗、結婚の失敗を予示したものとなるが、ここで注目すべきは後半の比喩である。肉を啜えた犬が、水に映った自分自身の肉を見て、その肉をも得てやろうと思ったために、結局元々あった肉まで失ってしまう。これは多くの人を知るイソップ寓話の一段である。方鴻漸はイソップ寓話の犬の話を引きことで、友人趙辛楣が、好きだった女性蘇文紈と現実には結婚できたとしても、彼女を恋い焦がれていた時ほどの境地は得られないと述べているのである。

錢鍾書がイソップ寓話に言及するのは、《圍城》が初めてではない。《圍城》単行本が刊行された1947年6月から遡ること5年半、1941年12月に上海開明書店より刊行された散文集《写在人生边上（人生の余白に書く）》に、〈読伊索寓言（イソップ寓話を読む）〉と題する散文が収録されている。その中で幾つか紹介される挿話の一つが上記の「肉を運ぶ犬」であった。複数回言及しているところから見ると、この挿話は錢鍾書にとってお気に入りの一篇、少なくとも複数回言及したい一篇だったようだ。錢はこの一篇に関し、次のように言う。

この寓話の真意は欲張りを戒めることだが、我々は今、他の方面にも応用可能だろう。誰でも鏡を必要とするが、それは度々自分を映し、自分がいかなるモノであるかを知ることができるからだという。しかし、己を知る者は元々鏡など必要としないし、己を知らざるモノは、鏡に映したところで無駄なのだ。——例えばこの肉を啜えた犬も、鏡に映したら、ワンワンキャンキャン大騒ぎを招き、虚しく己の影をやたらと吠えかかって攻撃する対象とするばかりとなる。よって、あるモノ達は明らかに鏡に自分を映さぬ方が良いだろう。⁴

錢鍾書自身がこの挿話の教訓を「欲張りを戒める」ものであると述べている

が、ラ・フォンテーヌもこの挿話を「結局影も本物も水の泡」⁵と結び、日本で広く普及した渡部温訳イソップも「諺に。影を握^{つか}むで。実^{もの}を失ふといふ事あり。凡^{すべて}世の中の人々は。浮雲^{うき}たる富を慕ひては。固有せる真の宝を失ふ。浅ましき事ならずや」⁶と結んでいる。しかし、錢鍾書は話の重点を鏡に逸らした。己を知るための道具である鏡は、己を知る者にとっては不要であるし、己を知らぬ者にとっては、あったところで無益なものであると断じる。話を逸らした先にある皮肉は、鏡に自分を映す——自分を知ることの困難ではないだろうか。自らを客観的にとらえることは難しく、人は既に手にしている物の価値をすらわからず、犬のように吠えているうちに全てを失ってしまうのである。

錢鍾書には《圉城》の他、《談藝錄》(1948)、《管錐編》(1979)の大論著があるため、錢の散文に注目した論考は中国本国においても寥々たるものだが、先の『圉城』の引用が示すように、イソップ寓話の寓意が錢鍾書の文学的指向に関わっていることは明らかである。本稿は錢鍾書におけるイソップ寓話解釈を通して、寓意の仮託する所を探ろうとするものである。この試みは、1940年代における錢鍾書の創作は畢竟知識人諷刺に終始したという筆者の論⁷を補完するものとしてとらえることができると思う。

2. 〈読伊索寓言〉と散文集《写在人生边上》——児童のための読み物イソップ

錢鍾書の〈読伊索寓言〉を収録する散文集《写在人生边上》について、簡単にまとめておこう。

1938年秋、留学先のパリから帰国した錢鍾書は、雲南・昆明の西南聯合大学外文系に教授として着任する。当時弱冠28歳の教授であった。錢は西南聯合大学には1年ほどしか在籍しなかったが、その間、散文を数編発表している。西南聯合大学の教授陣が主幹となって発行していた《今日評論》週刊に載せた〈論文人（文人を論ず）〉、〈釈文盲（文盲についての解釈）〉、〈一個偏見（一つの偏見）〉、〈説笑（笑いについて）〉である。39年夏、錢鍾書は西南聯合大学を辞して湖南省へ赴き、国立師範学院の外文系主任となる。41年夏、夏期休暇で家族のいる上海に帰省するが、12月の太平洋戦争勃発により、上海が日本軍占領下

に落ち、錢鍾書もそのまま孤島上海に残らざるを得なくなる。この 1941 年 12 月に上海開明書店より「開明文学新刊」シリーズの一冊として刊行されたのが《写在人生边上》であった。収録作品は〈魔鬼夜訪錢鍾書先生（魔物の夜の錢鍾書先生訪問）〉、〈窓〉、〈論快樂（快樂を論ず）〉、〈説笑〉、〈喫飯（食事について）〉、〈読伊索寓言〉、〈談教訓（教訓について談ず）〉、〈一個偏見〉、〈釈文盲〉、〈論文人〉の 10 篇であった。

散文集は「人生は一部の大書であると聞く。」⁸で始まる〈序〉が付され、その末尾には「1939 年 2 月 18 日」の日付が記されている。《今日評論》に掲載された上記の 4 篇は、同年 1 月から 5 月に発表されており、《写在人生边上》中の他の 6 篇の初出は明らかではなく、書き下ろしであると考えられているが、〈序〉の日付から、散文集に収録された 10 篇の散文は 1938 年から 39 年にかけて執筆されたものであると推測できる。⁹

「わずか 10 篇、序を入れてもたった 11 篇しか収録していないが、忽せにすべからざる名著」¹⁰と評された《写在人生边上》については、前述の通りほとんど研究がなされていない¹¹。出版されたのが 1941 年 12 月という上海陥落の時期であったために、人々の関心が欧米帰りのインテリ青年による小さな散文集には集まらなかったのは当然のことだろう。管見の及ぶ限り、刊行から数年間における同時代書評はないようである。しかし、柯靈はこの散文集について、「初めて読んだのは 30 数年前のことになる」、「紙幅は多くないが、このごく小さな書物には別世界がある。人が今まで語ることのなかったことを語っており、人が今まで見たことのないものを見ることができる」、「巨視的で博識、機智に富んだ言葉が次々と紡がれ、警句は泉の如く湧き、天性のユーモアに溢れ、筆を下せば興味たっぷり」¹²と述べ、袁良駿は「実は《写在人生边上》は《围城》の前奏曲と見なすことができ、これがなければ《围城》もなかったであろう。」と鋭い指摘をし、独特の諷刺的筆致で書かれたこの散文集を以て、錢鍾書を「戦争中の学者散文三大家」と称している¹³。

〈読伊索寓言〉の冒頭を見てみよう。

我々より若い人は、大体二種類に分けられる。一種類目は私たちよりずっと若い、世

代が下の者たちだ。我々はこうした者たちのことは我慢できるし、好意を持ったり保護したりすることもあるだろう。我々は彼らには年長であることを誇ることができる。我々が年長であるということは、我々の尊厳を一層増やしてくれるのみだからだ。もう一種類は我々より少し若いだけの後輩どもである。彼らは我々に嫌がられ、嫉妬すらされることになる。彼らは年長者を敬うなどという考えをとうに失っているし、一方我々の年齢も、年老いて身弱き者に対する彼らの憐れみを呼び起こすには足りないのだ。我々は先輩風を吹かすこともできないばかりか、彼らと若さを競わなければならない。我々の年齢は、逆に我々に損をさせているのだ。この二種類の態度は、至る所で目にすることができるものだ。例えば、30 近い女性は、18, 9 歳の女の子の容貌に対しては、喜んで綺麗だと誉めるだろうが、23, 4 歳の女性に対しては容赦なきまでに批判するものだ。

老練且つ世慣れた口調、透徹した見方ではあるが、執筆当時、錢鍾書がまだ 28, 9 歳であったことを確認する必要があるだろう。錢鍾書の西南聯合大学時代の学生であった許淵冲 (1921 -) が「4 年生の学生、例えば許国璋は錢先生よりもわずか 5 歳しか年下でなかったために、錢先生は授業の際、黒縁の大きな眼鏡をかけ、濃い藍色のスーツに身を包み、黒い革靴を履いておられた。こうすることで年齢を幾らか上に見せられたのだ。」¹⁴と回想していることを踏まえると、〈読伊索寓言〉の冒頭の間人心理に深く斬り込んだ皮肉たっぷりの一段は、年のさして変わらぬ学生に対する「先輩風を吹かすことのできない」という錢自身の実感が籠められていることは間違いない。

更に冒頭の文は、数文を挟んで「これらの感想は、偶々ひもといいた『イソップ寓話』によって引き起こされた。そう、『イソップ寓話』は大いに読む価値がある。」と続き、イソップ寓話によって我々読者は現代文明に対する誇りと、子供の読み物を前にした大人としての自覚、禽獣に比すれば人間の偉大さを感じるとまとめ、イソップ寓話の具体的な挿話が引かれていく。

錢鍾書が「子供の読み物」と位置付けたイソップ寓話は、彼において果たして本当に子供の読み物でしかなかったのだろうか。

3. イソップ寓話及びその受容に関する日中比較

『困城』中で「イギリスの古い言葉」として引かれ、実際にはモンテーニュの言葉である結婚鳥籠説を、主人公方鴻漸は知らなかったのであるが、1. の引用を見る限り、イソップ寓話は知っていたことになる。これは少なくともモンテーニュに比べれば、イソップ寓話が当時の中国において、ある程度読まれていたことを示しているだろう。ひとまずここで、イソップ寓話の中国における受容について、日本と比較しつつ簡単に見ておきたい。日本との比較を行うのは、イソップ寓話受容の過において、日中両国ともに似たような「西学東漸」の経緯が見出せるからである。

イソップ寓話の歴史は古い。イソップの名は、早くもヘロドトス（前 485 頃 - 前 425 頃）の著述に見られるという。Aesop は本来アイソポス Aisopos であり、日本で定着している「イソップ」は英語音に基づく呼称である。古代ギリシアの前 6 世紀頃の人とされているが、実在性にも疑問は残されている。元々、このイソップの執筆した『イソップ寓話』という書物があった訳ではない。「イソップが語った」とされる「お話」が口承によって伝えられ、集成され、その過程においてイソップとは無関係な「お話」にまで「イソップ」の名が冠されていったのである¹⁵。この「イソップのお話」は前 4 世紀末に集大成されたが、これは現存しておらず、時代が下り、ラテン語韻文訳やラ・フォンテーヌ（Jean de La Fontaine、1621 - 1695）のフランス語翻案『寓話詩』（1668～1694）などによって世界的に伝播し、有名になっていった。個々の話を見ると、古代エジプトやネオ・アッシリアにその原型を認められ得るものや、中国や日本の仏教説話にも類型を見出し得るものなど、世界の神話・民話とモチーフを共有するものが多くあり、イソップ寓話を何千年にも及ぶ世界の口承文芸全体に視座を据えてとらえるべきものとして先行研究が多数ある。¹⁶

日本におけるイソップ寓話伝来については、新村出、遠藤潤一らによる詳細な研究がある。新村¹⁷によれば、『ESOPO NO FABVLAS（エソポのハブラス）』と題された、ローマ字綴りによる日本語訳の刊行が、日本における最初のイソップ訳であった。安土桃山期の文禄 2（1593）年、天草のイエズス会学林

(コレジオ)から刊行され、国語学者やキリシタン研究者の間では「天草本」と呼ばれている。訳者は明記されておらず、宣教師と日本人信者との共同翻訳であろうと見なされている。尤も、この天草本は鎖国を敷いていた当時の影響もあり、一般には流布せず、現在所蔵が確認できるのは大英博物館のみである¹⁸。

その後、慶長・元和年間から江戸の寛永・万治年間に至るまで、通俗的な文語による『伊曾保物語』が、古活字本や絵入り本など数種の版本によって確認される。しかし、これらの古活字本・絵入り本は、上記の「天草本」とは直接的な関係がない。新村の研究によれば、構成や文体のみならず、採録されている話の過半数が一致しないためである¹⁹。この「天草本」とは別系統の『伊曾保物語』は、挿絵入りのものによって大衆の流布が進み、江戸時代には挿話を引用・紹介した書物が複数登場する。このことはイソップ寓話が相当程度巷間に流布し、広く読まれていたことを示しているだろう。キリスト教の布教を目的とした宣教師によって伝えられたイソップ寓話ではあるが、その伝播の背景としては、鎖国下にあっても内容がキリスト教と無関係であり、文化の相違を問わずに理解し得るものであったことを指摘できるだろう。

明治期に至ると漢訳本・英訳本が日本に入り、英訳本からは幕臣出身で後に東京外国語学校校長を務めた学者渡部温訳の6冊本『通俗伊蘇普物語』(1872～1876)が広く流布した。と言うのは、明治期から昭和の前半における小学校の国語或いは修身の教科書に渡部訳が採られたためである。幼少年の絵本や翻刻本・複製本を含めると、日本では今に至るまでに100種を越すイソップ寓話が出版されたことになるという²⁰。

次に中国を見てみよう。イソップ寓話が中国に伝来したのは、明代に遡る。最初の中国語訳イソップと認められているものは、明の万暦11(1583)年に中国に渡り、中国におけるカトリック布教の最初の伝道者となったイタリアのイエズス会宣教師マテオ・リッチ(Matteo Ricci、中国名は利瑪竇、1552 - 1610)の《畸人十篇》(1608)に採録された数編であるとされる。「西学東漸」が西欧の宣教師によって行なわれたのは、日本と中国同様であり、又ほぼ時期を同じくしていた。まとまった形のイソップ訳は、フランスのイエズス会宣教師トリゴー(P. Nicolaus Trigault、中国名は金尼閣、1577 - 1629)による《況義》(1625)

と題するものであった。更に時代が下ると、中国語訳の質・量・普及の度合いにおいて、イギリスのトーム（Robert Thom、1807 - 1846）による《意拾喻言》（1840）が他を圧倒していたとされる²¹。

中国人による訳本としては、清末の光緒 29（1903）年に林紓・嚴培南・嚴璩訳《伊索寓言》が上海商務印書館から刊行されている²²。当時翻訳家として有名であった林紓（1852 - 1924）の影響力のためか、その後《伊索寓言》の訳題が中国に定着していった。しかし、自身は外国語ができなかった林紓の翻訳は、外国語ができる者に口語訳させ、それを独自の文体で書き上げるというものであったため、「翻訳」と言うよりは「翻案」と呼ぶべきであろう。古代ギリシア文学の原作に忠実な翻訳は、周作人（1885 - 1967）によって初めてなされており、周による原典訳イソップ寓話は《伊索寓言》が 1955 年 2 月に人民文学出版社から刊行された²³。

では、錢鍾書が読んだ《伊索寓言》は、果たして誰の手によって訳されたものであったのだろうか？西欧の複数の言語に堪能であった錢のこと、或いは中国語訳ではなく、西欧語によるものであった可能性もある。〈読伊索寓言〉を収録した《写在人生边上》の初版が 1941 年、錢による序文は、出版を前提とした書き方で「1939 年 2 月 18 日」と付されている。これは周作人訳《伊索寓言》の刊行に遡ること 16 年であるため、錢が読んだのが周訳イソップであったはずはない。また、錢が《伊索寓言》題を用いているところから、絶対ではないにしても、トーム訳《意拾喻言》や施医院刻本《伊娑菩喻言》であった可能性も考えにくい。

今ここで、民国期に出版されたイソップ寓話を確認しておこう²⁴。

1903 年 5 月 林紓・嚴培南・嚴璩訳《伊索寓言》、上海商務印書館

1915 年 3 月 孫毓修編訳《伊索寓言演義》、上海商務印書館

1923 年 7 月 28 日 周作人訳〈鄉間的老鼠和京都的老鼠〉（田舎の鼠と都会の鼠）、《晨报副鐫》

1929 年 1 月 汪原放訳《伊所伯的寓言》、上海亞東書店（英訳本の重訳）

1932 年 8 月 孫立源訳《伊索寓言》、上海開明書店（英訳本の重訳）

1935 年 6 月 沈志堅訳《伊索寓言選》、上海新中国書局

1935 年 9 月 呂金録選訳《伊索寓言》、上海商務印書館

1936 年 3 月 許敬言訳《伊索寓言選》、上海商務印書館

1936 年 5 月 林華訳《伊索寓言》、上海啓明書局

33 年の間に 9 種もの訳本が刊行されていたことに驚くが、これは 20 世紀前半の上海における出版・メディア活動の隆盛を物語るものだと言えるだろう。

9 種の訳本のうち、《伊索寓言》をタイトルに冠しているのは林紘訳、孫立源訳、呂金録訳、林華訳の 4 種である。この中では林紘の知名度が圧倒的に高く、錢鍾書も〈林紘的翻譯〉²⁵という論文を書いていることもあり、仮に錢鍾書が読んだイソップ寓話が中国語訳であったとしたら、林紘訳である可能性が最も高い。

しかし、林紘訳イソップは清末の刊行であるため、書物本体の入手は困難であり、中国のオープンアクセスの古書閲覧サイトに全文がアップロードされているが、日本からのアクセスのためか、或いはウェブサイトやインターネット環境の問題か、現在は閲覧が不可能である。また、他の訳本は林紘訳以上に入手・閲覧が困難であり、従って錢鍾書が読んだイソップについては、現時点でこれ以上の検証が不可能である。林紘訳の中国語訳書であった可能性と、西欧語に拠った可能性を指摘するにとどめるしかない。

4. 錢鍾書によるイソップ新解釈

〈読伊索寓言〉において、錢鍾書が言及したイソップ寓話の挿話は 9 篇である。現在日本で読まれているテキスト²⁶（以後、「中務本」と略す）に沿えば、「蝙蝠と鼯」、「蟬と蟻」、「肉を運ぶ犬」、「天文学者」、「黒丸鳥と鳥たち」、「自分を膨らませる蟾蜍」、「女と雌鶏」、「狐と葡萄」、「狼のお医者」に該当する。これらの挿話は元来、それぞれ寓意、即ち何らかの教訓性や諷刺的意味合いを孕んで語られ、紹介されてきた訳であるが、錢鍾書は散文〈読伊索寓言〉を通じて、イソップ解釈の新たな視点を提供した。

以下、9 篇の中から「蝙蝠と鼯」、「蟻と蟬」、「自分を膨らませる蟾蜍」の 3 篇について、個別に検討を加えていく。

蝙蝠と鼯——西南聯合大学における葉公超との確執

まず、「蝙蝠と鼯」を見ていこう。錢鍾書は次のように述べる。

コウモリは鳥に出くわせば自分を鳥だと言い、獣に出くわせば獣だと言う。人間ときたらコウモリよりずっと賢い。人間はコウモリの方法を逆手にとっているのだ。鳥類の中ではわざわざ自分を獣だと強調し、堅実で地に足がついていることを示して見せ、獣類の中では殊更に自分が鳥だと言って、俗世をはるかに超越した存在だと示す。武人に対しては上品さをひけらかし、文人に対しては英雄ぶって見せる。上流社会では貧しくも不屈な平民であり、平民の中では我慢してご来臨頂いた文化人様なのだ。こんなのは当然、コウモリなどではない。人間でしかあり得ない。

イソップのコウモリに関する話には幾つもヴァリエントがある。例えば、中務本の「蝙蝠と鼯」では、コウモリがイタチに捕まった際に、最初は「ネズミだ」と偽って逃がしてもらい、二度目は「コウモリだ」と言って逃がしてもらうという話である。一方、古活字本『伊曾保物語』（以後、「古活字本」と略す）²⁷や渡部訳では鳥と獣の戦いの話として紹介されている。鳥と獣が戦を交えた際に、コウモリが鳥を裏切って獣側についたため、和睦して戦いが終わっても、鳥たちに仲間と認めてもらえず、日中を避け、夕暮れに飛ぶことしかできなくなったという。いずれにしても、コウモリが鳥か獣か判別し難いことから、態度の明確でない、信用できない者の比喩としてとらえられているのは確かである。

一方、錢鍾書の解釈は「人間ときたらコウモリよりずっと賢い」である。と言うのは、人は相手が変われば、平気で自分の立場を変えるからだ。こうした態度はコウモリの二心よりも信用ならないものだが、これを「賢い」と表現したところに、錢鍾書の強い皮肉が表れているだろう。

錢鍾書の解釈で想起される人物がいる。錢鍾書の清華大学時代の恩師、雑誌《新月》主編の葉公超（1904 - 1981）である。葉は西南聯合大学では外国語文学系主任を務め、錢の先輩同僚でもあった。葉錢両者の関係は、元々は決して悪からざるものであったが、西南聯合大学において錢の授業が学生から人気が

あったことや、銭の西南聯合大学辞職に際する種々の誤解などもあり、次第に複雑化している。葉は銭の清華大学時代の同級生に「今、聯大に余っている教授ポストは、銭鍾書のために残しておいてある」²⁸と書信で知らせ、銭に対する評価の高さを表す一方、同僚呉宓（1894 - 1978）の 1940 年 3 月 8 日の日記に「超（葉公超）と F.T.（陳福田、葉・呉同様外国語文学系の教員）が梅（梅貽琦、当時の西南聯合大学学長）に進言したと聞いた。彼らは銭鍾書らに不満なのだ。」²⁹と書かれているように、銭鍾書に対する不満を表明していた。呉の日記からは、葉と銭が銭の西南聯合大学在職中から関係をこじらせていたであろうことが推測されるが、その態度は銭の同級生への書信に見られる態度とは大きく異なる。それこそ、イソップ寓話のコウモリのありようである。更に、葉は 1940 年秋には西南聯合大学を離れ、41 年には国民党重慶政府外交部に職を得、ロンドンに赴いて中国駐英宣伝処所長を務めている。その後、国民党外交部部長、駐米国大使などを歴任し、外交畑で活躍³⁰。文人の中にあっては政治的に振る舞い、政治外交畑にあっては文人の風格を漂わせる「賢い」転身であった。銭鍾書が〈読伊索寓言〉を執筆した際には、葉公超はまだ西南聯合大学にいたため、葉を直接的に諷諭した訳ではないだろうが、銭にコウモリより「賢い」人間について考察させたであろう幾つもの事例の中に、葉の言動のあり方を含めてもあながち深読みとは言えまい³¹。

このコウモリの挿話については、魯迅（1881 - 1936）にも〈談蝙蝠（コウモリを語る）〉³²という雑文がある。魯迅は、西洋人はコウモリを好まないが、それはイソップのせいだと述べ、コウモリの挿話を紹介する。そして、次のように続ける。

近頃では、中国でも西洋のものを幾らか拾って来て、時にはコウモリを皮肉ったりする。しかし、この寓話の出所がイソップだったということを喜ぶべきだろう。何故ならば、イソップの時代は動物学がまだまだ極めて幼稚だったからだ。現在は違う。クジラが何類に属するか、コウモリが何類に属するか、小学生でもよく知っている。もし、まだギリシアの古典をいくらか拾って来て、真面目に講釈などしようものなら、その人の知識がまだイソップの時代、それぞれが各大会を開いた二種類の紳士淑女方と同じだと

いうことを示しているに過ぎない。

大学教授の梁実秋先生は、ゴム靴は草履と革靴の中間のものだと思っておられるが、その知識も大体似たようなものだ。もし、梁氏がギリシアに生まれていたら、彼の位置はことによるとイソップよりも下だったかもしれない。今は誠に残念なことに、生まれるのが些か遅過ぎたという訳だ。

魯迅のこの一文は、引用文だけ読んでも主旨が今一つ判然としないばかりか、全文を読んでも、諧謔を弄した表現の裏で何か言いたいことがあるらしいと察するのみで、執筆意図の明確な所在は掴み難い。実のところ、魯迅の〈談蝙蝠〉の主眼は、最後の一段にあるだろう。論敵梁実秋（1903 - 1987）が、魯迅が〈再論“第三種人”〉と題した講演会で「胡適先生らの主唱された新文学運動は、革靴を履いて文壇に踏み入ることであり、現在のプロレタリア運動は裸足の人が文壇に押し入ろうとすることである。」と譬えたことに対し、「魯迅先生はご講演の日、革靴も履かず、また裸足でもなく、ズックのゴム靴で登壇なさっていた。まさに“第三種人”である。」³³と揶揄した。〈談蝙蝠〉はそれを受け、反撃したものなのである。

錢鍾書と魯迅の散文は、1930年代後半の中国知識人達において、イソップ寓話のコウモリの挿話が相当程度浸透していたことを物語っているだろう。そして、それは彼らの生活の中に、幾らでもコウモリを見出し得たということをも示唆していよう。

蝉と蟻——没後、食べ物にされる作家達

次に「蝉と蟻」を見る。『ラ・フォンテーヌ寓話』で第1巻第1話に置かれているこの話は、日本において一般的には、怠け者のコオロギ或いはキリギリスと働き者のアリの話として知られており、錢鍾書もコオロギとして書いているが、中務本・古活字本ともにセミとしている。小堀桂一郎の指摘によれば、原典に見られるセミからキリギリスへの置き換えは誤訳ではなく、セミを知らないドイツ語文化圏やイギリスにおいてなされた変更とのことである³⁴。ここではコオロギにせよ、キリギリス或いはセミにせよ、夏の間、歌って楽しく過

ごしていた存在として、働き者のアリとの対照で描かれていることを確認するにとどめる。

古活字本「蟻と蟬の事」では、この話の教訓について「そのごとく、人の世にある事も、我力におよばんほどは、たしかに世の事をも営むべし。豊かなる時つゞまやかにせざる人は、貧しうして後、悔ゆる物なり。壮んなる時、学せざれば、老て後、悔ゆるものなり。酔ひのうちに乱れぬれば、醒めての後、悔る物なり。返々も是を思へ。」と述べる。豊かである時からつましく暮らさない者は貧しくなった後に後悔する、若い時に学問をしなかったら年を取ってから後悔するなどと、明らかに教導の色の濃いことが指摘できるだろう。

さて、錢鍾書は、イソップのこの挿話には続きがあるはずだと言う。

プラトンの『対話編・ファエドロス』は、このコオログが進化して詩人になったと述べている。この推論によれば、詩人が貧しく飢えているのを座視し、金を貸そうとしない者の前身は、きっとアリに違いない。コオログが餓死すると、その身がアリの食糧になると同様に、生前に自分をも養えなかった大作家の死後、彼を飯の種にする輩がどさっと現れる。例えば、彼にまつわる思い出を綴る親戚とか友人、研究論文を書く批評家とか学者のことだ。

この挿話の一般的な解釈は前述のように明確な教訓話であり、その解釈の流れでは、働き者で普段から備えに怠りがないアリは肯定的にとらえるべきなのだろうが、錢鍾書は「詩人が貧しく飢えているのを座視し、金を貸そうとしない者」と些か冷酷な調子で敷衍する。小堀桂一郎は、この「蟬と蟻」についてルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712 - 1778）がアリを貧者に対する強者としてとらえ、子供には有害な寓話であると批判したことを踏まえ、「この寓話の教訓として怠惰と浅慮への警告という原典通りのものを採るか、それとも弱者への同情・慈悲というモラルを読みこむべきか、事はルソーの批判以来、案外に厄介な問題」だと述べる³⁵。錢鍾書はこのアリに鋭い諷諭の矢を放った。餓死したコオログをアリが餌にするように、人間界では大作家を餌にする者が大勢いる、と。そして、それは親戚・友人、批評家・学者達であると断定する。

飢えた者に対し、生前冷たかったばかりか、死後は文字通り食べ物にするというのである。

錢鍾書のこうした視点は、他でも見出せる。『圍城』からの引用を見てみよう。

文人は死者が出るのが大好きである。哀悼の文章を書けるテーマができるからだ。棺桶屋や葬儀屋は新米の死人しか商売にできないが、文人は一年、数年、数十年、はては数百年も経った古顔死人をダシに大稼ぎである。〔七章〕

知人友人が亡くなった際に追悼文を書くのは中国に限らず、どの国でもあることだが、錢鍾書はそうしたありように諷刺的な眼差しを向けている。実際、錢鍾書は多くの著名作家・知識人との交流・面識があったが、所謂追悼文の類を書いていない。その一方で、1998年12月19日、錢鍾書が北京にて逝去の際は、呼吸停止から火葬まで57時間しかなく、告別式も故人の遺志が尊重され、花籠も花環も追悼の辞もなく、ただ妻楊絳と数人の知人達が別れを惜しんだのみであった³⁶にも関わらず、「錢鍾書死す」の訃報発表直後からの知人による追悼文ラッシュ、年明け以降の錢鍾書追悼本の出版ブーム³⁷は、なるほど有名作家の死が各方面を潤すことになるのを証明していたと言える。

自分を膨らませる蟾蜍——恩師「大馬鹿」吳宓への同情

「自分を膨らませる蟾蜍」は、子ガエルから牛の話聞いた母ガエルが、自らの腹を膨らませて「牛はこれぐらい大きかった？」と尋ねているうちに破裂してしまうという挿話である。古活字本「蛙と牛の事」では「そのごとく、およばざる才智、位を望む人は、望むことを得ず、終にをのれが思ひ故に、かへつて我身をほろぼす事有也。」と結ばれる。教訓としては、身の程を知れということになるであろう。

錢鍾書はこの挿話について、次のように述べた。

この母ガエルは本当に愚かだ。彼女は牛と大きさ・立派さを比べるべきではなく、小

ささ・可愛らしさを競うべきだったのだ。ゆえに、我々はいかなる欠陥にもその補償があるのだ。ケチは経済的、愚直は誠実、卑劣は融通が利く、才無きは徳、という具合に言える。従って世界には、自分に愛すべき美点はないと自認する女などいないし、いかなる人にも敵わないと自認する男などいないという訳だ。このようにして、それぞれ適材適所であれば、当然互いに仲良く暮らしましたとき、ということになる。

母ガエルは牛と大きさを競ったら、当然負けるが、小ささを競えば勝つ。物事は見方を転じれば、幾らでも良いように解釈可能ということである。錢鍾書のこの解釈は、物事の良い面を見て、平穩に過ごすべきであると述べているように読めるが、真意はそう簡単なものではない。例えば「才無きは徳」は「女子の才無きは便^{すなわ}ち是徳」という一句に基づいており、これは女性は学識・教養などない方が家庭に向いているという、中国の伝統的道德観を背景としている。女性の大学進学率が極端に低かった 1930 年代、大学・大学院に進学したばかりか、英仏に留学までした楊絳を妻に持つ錢鍾書が、本当に「才無きは徳」などと思っていたはずもなく、逆にこうした言い換えを揶揄しているのである。

錢鍾書の解釈を敷衍させ、錢自身の境遇に併せて考えると、やはり西南聯合大学での日々に行き着く。錢鍾書は西南聯合大学辞職の際、「西南聯大の外文系は全くなっていない。葉公超はひどい怠け者だし、呉宓は大馬鹿、陳福田はあまりにスノップだ」と言ったという³⁸。西南聯合大学の同僚達が元々は錢鍾書の清華大学時代の恩師達であったことを考えると、この一文は傲慢な罵倒でしかないようにも受け取れる。この一文については、既に錢鍾書が言ったものとして定着しているが、実際にはそのようなことは言っていないという説もあり、真偽のほどは定かではない。ただ、錢の学生であった前述の許淵冲は「この言葉は錢先生の仰ったもののようですね。何故ならこれは警句ですから」、「この言葉は錢先生の口ぶりだと思う。彼があれこれ言うのにも、道理がない訳ではないのだ」と語っている³⁹。

許淵冲の回想に基づき、「呉宓は大馬鹿」を見てみよう。

《呉宓日記》1941年5月29日にこうある。「私は珍しい人間だ。一般的な心情では測れない。私の性質は激しく誠実だが、欠点はせっかちで不器用な点である。」呉宓先生も自分で「不器用」と認めておられるが、これはおそらく謙遜ではないだろう!（中略）

こうして見てくると、呉宓は葉公超のために家具は買うわ、ガソリントankは買うわ、湯を沸かしてあげるわ、牛乳を温めてあげるわ、系主任の助手であるだけでなく、家付きの召使いのようである。呉宓は数えきれないほど宴席を設けて葉公超を招待したのに、それきり相手からはなしのつぶて、馬鹿にもほどがあるではないか!?(中略)

このように見ると、「呉宓は大馬鹿」という錢鍾書の口ぶりは、嘲笑する観衆よりも同情が幾らか多いようだ。錢先生が「大一英語」の授業時、“To understand all is to pardon all. (理解することは即ち容認すること)”という警句を言われたのを覚えている。以上のことから、同情の土台は理解なのだ。⁴⁰

許淵沖の回想は、葉公超には批判的、呉宓には同情的である。許の眼に映る呉は、葉よりも10歳上であるにも関わらず、また学歴及び職歴的にも葉に全く遜色がないにも関わらず、葉に体良くこき使われているだけのお人好しでしかない。以上に鑑みると、錢鍾書の呉宓評「大馬鹿」は、正鵠を射ているばかりか、錢の呉への同情が大いに籠められたものであったことが推測される。錢鍾書の「ケチは経済的、愚直は誠実、卑劣は融通が利く」云々からも、含意は読み取ることができるのである。

《呉宓日記》では錢鍾書が度々言及されている。例えば1939年9月29日の日記には「午前中、寧が取った錢鍾書の Contemporary Novel の講義録を読了。敬服。」とあり、10月14日には「寧の取った錢鍾書の Renaissance Literature の講義録を読了。更に敬服。」⁴¹とある。呉宓からすると、間違いなく錢鍾書は才華に満ちた優秀な後輩であった。その《呉宓日記》の序言で、錢鍾書は次のように書いた。

先生の日記中で私ごとときが度々言及されるのを読み、読後はまさに韓愈が股脣に会った時の心境のよう、「愧生じ顔変ず」、全く恥ずかしくて身の置き所がない。（中略）

先生は寛大で包容力がおありで、初めてお目にかかった時からお変わりにならない。

一方、私めは心中疚しい所だけであるが、過失は補い正しようもない。ただ、恥じ悔やむばかりである。⁴²

お人好しで不器用な呉宓のありようは、西南聯合大学の学生であった許淵冲から見ても明らかであったのであるから、まして況や同僚錢鍾書においてをや、である。錢鍾書は《呉宓日記》に見られる呉宓の自らへの評価の高さを目の当たりにし、恥じ入ると同時に、改めて呉宓を「大馬鹿」であると、同情と親愛を籠めて罵ったのではないだろうか。

以上見てきたように、錢鍾書のイソップ解釈には才氣溢れる独特の機智が織り込まれているが、それは西南聯合大学における彼自身の生活から感得した人間観でもあった。

5. 結び

中国において、初めてギリシア語原典からイソップ寓話を訳した周作人は、次のように書いている。「モリスの『イギリス現代評論』によれば、当時『イソップ寓話』が出版されてから、中国の官吏が大変愛読し、後にある大官がこう言ったそうである。これは明らかに我々のことを指して言っている、よってこの本を禁書に列するべく命令す、と。」⁴³周作人自身は、この説の信憑性に疑義を呈しているが、中国の大官が自分達が描かれているとして、戦々恐々としたのも無理はない。古代ギリシアに源を発するイソップ寓話が、古今東西を問わず多くの読者を得たのも、一見単純な読み物でありながら、動物に仮託された寓意の矛先が人間に向けられており、それが普遍性を有していたからであると思われる。

本稿で試みた錢鍾書のイソップ解釈解読は、あまりに作家の個人的体験に偏り過ぎるとの謗りは免れないだろう。しかし、錢鍾書の文学的指向や思考上の筋道といったものが、何もない所から生じたはずもなく、錢自身の日常生活や読書体験等からの直接的感受が、混淆・融合を経て昇華していったものであることは間違いない。

錢鍾書の〈読伊索寓言〉の最終段落には、次のような一節がある。

これら幾つかの例は、『イソップ寓話』は現代の児童の読み物にすべきではないということを実証できるだろう。(中略) ルソーは、寓話は子供を複雑に教導してしまい、それによって天真爛漫さを失わせることになる、よって読ませてはいけないと考えている。私が寓話が良くないと思うのは、純朴な子供をより単純に、より幼稚に教導してしまい、世の中の是非の分別やら善悪の報いやらも、寓話の中の禽獣達におけるように公平かつ明白であるなどと思込ませてしまい、長じた暁には至る所で騙されることになるだろうからだ。

子供が読んで楽しい書物が、必ずしも子供のためになる訳ではない。ルソーと錢鍾書はともに「寓話は子供に読ませるべきではない」との意見においては一致しているが、その理由の根底にある両者の児童観は異なる。ルソーは天真爛漫な子供を複雑にすることはいけないと述べ、錢鍾書は子供をそれ以上天真爛漫にすることはいけないと述べる。天真爛漫、単純で幼稚というのは畢竟「愚直は誠実」の言い換えのように、子供について、良い表現を選んで形容したに過ぎない。

再び顧みて、〈読伊索寓言〉の執筆当時、錢鍾書が28、9歳の若者であったことを確認しておきたい。博覧強記で才気煥発な若者は、教授として教壇に立ち、同僚達と交際する中で、或いは単純で幼稚な天真爛漫さを失い、「賢さ」を身に着けていったのかもしれない。

¹ 孫雄飛〈錢鍾書、楊絳談《圍城》改編〉(解璽璋主編《圍城内外——從小說到電視劇》世界知識出版社、1991年8月所収)

² 拙稿「錢鍾書『圍城』解説1——「近代」中国のさまよえる知識人達」(『言語文化論叢』第13号、金沢大学外国語教育研究センター紀要、2009年3月)

³ 錢鍾書著《圍城》、人民文学出版社、1980年10月。以後、《圍城》からの引用は全て本書に依拠し、拙訳に拠る。

⁴ 錢鍾書〈読伊索寓言〉(錢鍾書著《写在人生边上》中国社会科学出版社、1990年5月)。以後、《写在人生边上》からの引用は全て本書に依拠し、拙訳に拠る。

⁵ 『ラ・フォンテーヌ寓話』市原豊太訳、白水社、1997年10月

- ⁶ 『通俗伊蘇普物語』、渡部温訳、谷川恵一解説、平凡社東洋文庫、2001年9月
- ⁷ 拙稿「一九四〇年代における錢鍾書——文人・知識人諷刺のゆくえ」（『言語文化論叢』第8号、金沢大学外国語教育研究センター紀要、2004年3月）
- ⁸ 〈写在人生边上・序〉、同注4前掲書
- ⁹ 注2 杉村前掲論文及び拙稿「散文「悪魔の夜の錢鍾書先生訪問」試論——作家の自己対話と西南聯合大学における錢鍾書」（『言語文化論叢』第12号、金沢大学外国語教育研究センター紀要、2008年3月）に詳しい。
- ¹⁰ 司馬長風《中国新文学史》下巻、昭明出版社、1978年12月
- ¹¹ 湯晏《一代才子錢鍾書》（上海人民出版社、2005年5月）にも、「残念なことに、我々錢鍾書に興味を覚える学者陣は、大体彼の小説や《談藝錄》或いは《管錐編》については語るものの、往々にして錢鍾書の散文はなおざりにするのである。」とある。
- ¹² 柯靈「錢鍾書の風格与魅力——讀《閉城》《人・獸・鬼》《写在人生边上》」（《讀書》1983年第1期）
- ¹³ 袁良駿〈戦時学者散文三大大家：梁実秋、錢鍾書、王了一〉（《北京社会科学》1998年第1期）
- ¹⁴ 許淵冲〈錢鍾書先生及訳詩〉（《錢鍾書研究》第二輯、文化藝術出版社、1990年11月）
- ¹⁵ 古川斉「『寓話』成立に関する一考察——“イソップ寓話”認識の変質」（『東京大学西洋古典学研究室紀要』4号、2008年7月）は、「イソップのお話」＝「寓話」という認識が一般的になっている背景には、「寓話」というものへの認識のありようが関わっていると、その変遷を三つの区分に分け考察している。今日の「寓話」は、教訓をそこから読み取るべき「お話」であるが、この認識は帝政ローマ時代からの流れであると指摘する。
- ¹⁶ 中務哲郎「イソップ寓話集解説」（中務哲郎訳『イソップ寓話集』、岩波文庫、1999年3月）を参照した。
- ¹⁷ 新村出「文禄旧訳伊曾保物語・解説」、「西洋文学翻訳の嚆矢——文禄旧訳の『伊曾保物語』——」、「『伊曾保物語』の旧代和本」（全て『新村出全集』第七巻、筑摩書房、昭和48年所収）などを参考にした。
- ¹⁸ 新村出『『イソップ物語（二）』』（『新村出全集』第七巻、筑摩書房、昭和48年所収）
- ¹⁹ 新村出「西洋文学翻訳の嚆矢——文禄旧訳の『伊曾保物語』——」（『新村出全集』第七巻、筑摩書房、昭和48年所収）
- ²⁰ 新村出『『イソップ物語（一）』』（『新村出全集』第七巻、筑摩書房、昭和48年所収）に「最近に至るまで、殆ど百種に達するほどの出版がある。」とあり、当該文の初出が昭和11年であることに鑑み、「100種を越す」と表現した。
- ²¹ イソップ寓話の中国伝来及びその翻訳に関しては、新村出『『伊曾保物語』の漢訳』（『新村出全集』第七巻、筑摩書房、昭和48年）内田慶市「イソップ東漸——宣教師の

「文化の翻訳」の方法をめぐって——」（『泊園』第33号、1994年9月）、「イソップ東漸——ロバート・トームと『意拾寓言』」（関西大学『文学論集』第40巻第1号）を参考にした。

²² 張俊才〈林紓著訳系年〉（薛綏之・張俊才編《林紓研究資料》福建人民出版社、1983年6月）によれば、林紓訳《伊索寓言》は1903年5月に第4版が刊行されており、初版については「未詳」とある。また、共訳者（口述訳者）である嚴培南・嚴璩兄弟は《天演論》（T. H. ハックスレーの『進化と倫理』の翻訳）の訳者嚴復の子。

²³ 根岸宗一郎「近代中国におけるギリシア文学——周作人と羅念生を中心に——」（付：古代ギリシア文学翻訳年表）（慶應義塾大学日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』36、2006年）に詳しい。

²⁴ 注23根岸論文附録「古代ギリシア文学翻訳年表」に基づく。

²⁵ 錢鍾書〈林紓的翻訳〉（《錢鍾書文集》）初出は《文学研究集刊》人民文学出版社、1964年6月。後に《旧文四篇》上海古籍出版社1979年9月、《七綴集》上海古籍出版社1985年12月に収録された。

²⁶ 注16前掲書を参考にした。

²⁷ 影印本『古活字版伊曾保物語』（勉誠社、昭和51年）を翻字した遠藤潤一著『邦訳二種伊曾保物語の原典的研究・統編』風間書房、昭和59年に拠った。

²⁸ 常風〈和錢鍾書同学的日子〉（韓石山主編《和錢鍾書同学的日子》陝西人民出版社、2007年7月所収）

²⁹ 吳宓著、吳学昭整理注釈《吳宓日記Ⅶ・1939～1940》生活・読書・新知三聯書店、1998年6月

³⁰ 許淵冲著《追憶逝水年華》（生活・読書・新知三聯書店、1996年11月）及び《中国近現代人名大辞典》（中国国際広播出版社、1989年4月）を参考にした。

³¹ 錢鍾書と葉公超については、拙稿「二十にして狂ならざるは志氣没し」——錢鍾書『写在人生边上』と『围城』（佐藤保編『鳳よ鳳よ——中国文学における〈狂〉』汲古書院、平成21年7月所収）に詳しい。参照されたい。

³² 魯迅〈談蝙蝠〉（《魯迅全集》第5巻、人民文学出版社、1981年所収）。初出は〈申報・自由談〉1933年6月25日。拙訳に拠る。

³³ 同前の注釈に基づく。

³⁴ 小堀桂一郎著『イソップ寓話——その伝承と変容』講談社学術文庫、2001年8月

³⁵ 同前

³⁶ 〈錢鍾書先生最後の日〉（《南方週末》1998年12月25日）に拠る。記事に添えられた写真には、棺と妻楊絳を含む6人しか写っていない。

³⁷ 何暉・方天星編《一寸千思——憶錢鍾書先生》（遼海出版社、1999年4月）は中国本国および海外の計報記事、知人による追悼文を収録している。また、《一寸千思》を含む

追悼本出版の例としては、収録李明生等編《文化崑崙——錢鍾書其人其文》（人民文学出版社、1999年7月）、沉冰編《不一樣的記憶——与錢鍾書在一起》（当代世界出版社、1999年8月）、劉中国著《錢鍾書 20 世紀的人文悲歌》上下（花城出版社、1999年9月）、李洪岩・范旭侖著《為錢鍾書声辯》（百花文藝出版社、2000年1月）などがある。

³⁸ 周榆瑞〈也談費孝通和錢鍾書〉。孔慶茂著《錢鍾書伝》（江蘇文藝出版社、1992年4月）に見られる。周榆瑞の文は未見。

³⁹ 許淵冲著《続憶逝水年華》、湖北人民出版社、2008年1月

⁴⁰ 同前

⁴¹ 同注 29 前掲書

⁴² 錢鍾書〈《吳宓日記》序言〉（吳宓著、吳学昭整理注釈《吳宓日記 I・1910～1915》生活・読書・新知三聯書店、1998年3月）

⁴³ 周作人〈《伊索寓言》〉（鍾叔河選編《周作人文選IV 1945 - 1966》広州出版社、1995年12月所収）。初出は《亦報》1950年3月25日。